

פתח דבר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת לך לך, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון רמד), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זיע"א.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ואף עברו עריכה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

ויה"ר שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונזכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

יוצא לאור על ידי
מכון אור החסידות

325 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213
(718) 732-9017

נדפס באדיבות

The Print House
538 Johnson ave. Brooklyn, NY 11237
(718) 628-6700



תוכן העניינים

מקרא אני דורש

ביאור השינויים בכ"מ בכתובים בין סדום ועמורה לשאר ערי הככר שחטאו ונענשו, שרומזים הם ע"כ שהיה שינוי בין הערים הן בהחטאים והן בהעונשים.

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ה שיחה ב' לפ' וירא)

יינה של תורה

תורה מלשון הוראה / מוסר ההשכל הנלמד מפרטי מצות מילה.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ג ע' 761 ואילך)

קב חומטין / ביאור ענין המסירות נפש שבמצות מילה בדרך הפנימיות.

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ה ע' 56 ואילך)

חידושי סוגיות

בדין מילה דוחה שבת – מביא גמ' שבת (קלב, א) דשקו"ט בדין מילה דוחה שבת / מדוע נפק"מ לדינא לענין מצות פריעה, ודוחה זה / מבאר דפליגי בעצם גדר הדין / ומבאר עפ"ז נפק"מ לדינא לענין אשה למול בשבת.

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ה שיחה ג' לפ' לך לך)

הוספה – דרכי החסידות

פתגמים וסיפורים במעלתה וענינה של התוועדות חסידים ופעולתה והשפעתה על עבודת האדם לקונו.

(מלוקטים מתורת כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע מליובאוויטש)

מקרא אני דורש

השינויים בין סדום ועמורה לשאר ערי הככר

ביאור השינויים בכ"מ בכתובים בין סדום ועמורה לשאר ערי הככר שחטאו ונענשו, שרומזים הם ע"כ שהיה שינוי בין הערים הן בהחטאים והן בהעונשים

א. "וישא לוט את עיניו, וירא את כל ככר הירדן כי כולה משקה, לפני שחת ה' את סדום ואת עמורה גו'" (פרשתנו יג, י).

והנה, בככר הירדן היו חמשה כרכים (כמפורש בפרש"י פ' וירא יז, יח. ועוד), והם המנויים בפרשתנו בענין מלחמת המלכים (יד, ב): "ברע מלך סדום .. ברשע מלך עמורה, שנאב מלך אדמה, ושמאבר מלך צבויים, ומלך בלע היא צוער";

ומתוכם נענשו ארבעה ערים, כמפורש בפ' נצבים (כט, כב): "גפרית ומלח שריפה כל ארצה, לא תזרע ולא תצמיח ולא יעלה בה כל עשב, כמהפכת סדום ועמורה אדמה וצבויים אשר הפך ה' באפו ובחמתו".

ובטעם שנשמטה העיר צוער – כבר מבואר, שהמלאך הסכים לבקשת לוט להשאיר עיר זו לפליטה [כיון שעוונותיה היו מועטים ביחס לשאר הערים] ולכן ניצלה ולא נשחתה (ראה וירא יט, כא ובמפרשים).

אך צריך להבין בלשון הכתוב בפרשתנו, למה הזכיר "שחת ה' את סדום ואת עמורה" – ולא הזכיר גם "אדמה וצבויים"?

בוהנה עוד מצינו שנזכרו רק "סדום ועמורה" ולא "אדמה וצבויים" – והוא שבמלחמת המלכים באו ונלחמו כנגד מלכי הערים שהיו בככר הירדן, חמשת המלכים הנ"ל, ושם נאמר (פרשתנו יד, יא): "ויקחו את כל רכוש סדום ועמורה", ולא נזכרו שאר הערים;

ושם יש לתרץ לכאורה, שפשוט כן היה בפועל, שלקחו את כל רכושם של סדום ועמורה ולא של שאר הערים. [ואולי מפני שהיו עיירות קטנות כו'].

אך עדיין צריך ביאור במ"ש בפרשת וירא (יה, ט), בפרשה המספרת על הפיכת הערים, ושם מתחיל הענין: "ויאמר ה' זעקת סדום ועמורה כי רבה וחטאתם כי כבדה מאוד" – ושוב לא נזכרו שאר הערים שבככר!

ואמנם, הרד"ק כתב: "כי הם ראשי הממלכות" – ושלושת הערים האחרות היו טפלות להן. אבל לכאורה אינו ביאור מספיק, כי אם כן היה לו להזכיר רק את סדום, שהרי (בלשון הרד"ק) "סדום היתה אם לכולם", וכדברי רש"י (וירא יח, כו) "לפי שסדום היתה מטפולין וחשובה מכולם תלה בה הכתוב", וכן מצינו שהמלאך שהלך לפעול את הפיכת הערים הלך רק לסדום – ואם כן גם בנידון דידן, אם כוונת הכתוב רק להזכיר העיקר, היה לו להסתפק בהזכרת סדום, ולמה הזכיר גם עמורה?

ג. ויש לומר, שהגדר המיוחד שהיה ב"סדום ועמורה" דוקא (יותר מאשר שאר ערי הככר), מובן הוא מתוך דברי רש"י המפורשים בפרשתנו:

בפירוש שמות המלכים – "ברע מלך סדום.. ברשע מלך עמורה, שנאב מלך אדמה ושמאבר מלך צבויים" – כתב רש"י: "ברע – רע לשמים ורע לבריות; ברשע – שנתעלה ברשעו; שנאב – שונא אביו שבשמים; שמאבר – שם אבר לעוף ולקפוץ ולמרוד בהקב"ה".

וכד דייקת, הרי (אין זו סתם אגדה, אלא ש)יש כאן חלוקה מכוונת לשני סוגים כלליים:

בשנים האחרונים – "שנאב" ו"שמאבר" – מודגש בשם רק המרידה כנגד הקב"ה, "בין אדם למקום" [שונא אביו שבשמים], "שם אבר.. למרוד בהקב"ה";

ואילו אצל שנים הראשונים – "ברע" ו"ברשע" – מודגש רע כפול, הן "בין אדם למקום" והן "בין אדם לחבירו":

לגבי "ברע" כתב רש"י במפורש שהוא "רע לשמים ורע לבריות" – ויש לומר יסודו בלשון "ב-רע", ב' סוגים ברע; ולגבי "ברשע" כתב רש"י "שנתעלה ברשעו" – שיש

לקראת שבת

ז

לבאר בכוונתו, שגם אצל "ברשע" היו ב' סוגי רשע, הן לשמים והן לבריות, אלא שכיון ורשעותו היתה גדולה יותר, לכן לא נקרא רק "ברע" (ב' רע), אלא "ב-רשע", ב' סוגים ברשע.

וואילו אצל "מלך בלע היא צוער" – שבסיום הכתוב שם – לא נזכר שמו ואף רש"י לא מפרש רשעותו כלל; וכבר ביארו מפרשי רש"י על אתר הטעם לכך, כיון שעוונות העיר היו מועטים ולכן אף ניצלה לבסוף, כנ"ל].

ומעתה מסתבר לומר, כי כשם שמצינו ההבדל בין מלכי הערים, בין "ברע" ו"ברשע" לבין "שנאב" ו"שמאבר", כן היה הבדל ברשעת אנשי הערים עצמם, בין "סדום ועמורה" לבין "אדמה וצבויים":

באדמה וצבויים, ששם מלכו "שנאב" ו"שמאבר", היה עיקר חטאם בענינים שבין אדם למקום דוקא – ואילו בסדום ועמורה, ששם מלכו "ברע" ו"ברשע", היה רע כפול, הן לשמים והן לבריות;

ומתורץ היטב מה שכתוב "זעקת סדום ועמורה כי רבה וחטאתם כי כבדה מאד", כי אכן, בסדום ועמורה היה חטא שונה ומיוחד, כיון שחטאו גם בענינים שבין אדם לחבירו ולא רק בענינים שבין אדם למקום.

ובפרט לפי פירוש חז"ל (הובא בפרש"י וירא יח, כא) על המשך הכתוב: "ארדה נא ואראה הכצעקתה הבאה אלי עשור", ש"כצעקתה" קאי על "צעקת ריבה אחת שהרגוה מיתה משונה על שנתנה מזון לעני" – שחטא מסוג זה הוא בעיקר "בין אדם לחבירו", ולכן זה שייך דוקא ל"סדום ועמורה" ולא ל"אדמה וצבויים".

ד. ובהתאם להבדל זה שבין סדום ועמורה לבין אדמה וצבויים לענין החטא, מצינו גם הבדל ביניהם לענין העונש:

בסיפור הכתוב אודות מהפכת סדום, נאמרו ב' פסוקים (וירא יט, כד-כה): א) "וה' המטיר על סדום ועל עמורה גפרית ואש מאת ה' מן השמים"; ב) "ויהפוך את הערים האל ואת כל הככר ואת כל יושבי הערים וצמת האדמה".

הרי שוב מבדיל הכתוב בין סדום לעמורה לבין שאר ערי הככר, שבפסוק הראשון המדבר על שריפה באש מן השמים הוזכרו רק סדום ועמורה, ודוקא בפסוק השני המדבר על ההפיכה – שם מדובר על "כל הככר" וכל הערים שבו נוראה באר בשדה על פרש"י שם. צפנת פענח – להרוגוצובי – עה"ת שם];

כי אכן, אדמה וצבויים שעיקר חטאם היה בין אדם למקום נענשו רק בהפיכה, ודוקא סדום ועמורה, שהוסיפו לחטוא גם בין אדם לחבירו הוסיפו להיענש בשריפה באש מן השמים.

לקראת שבת

ומעתה מובן לשון הכתוב שפתחנו בו: "שחת ה' את סדום ואת עמורה" – כי עיקר ענין ההשחתה מתאים בסדום ועמורה, שהם נשרפו באש ונשחתו כליל, ולא (כל–כך) באדמה וצבויים שבהם לא היתה שריפה והשחתה כליל, אלא רק נהפכו כו'.

ועוד יש לדון בדרך זו בלשונות הכתובים בכ"מ בענין זה של השחתת הערים. ואכמ"ל. ומסיימים בטוב.



קבלת שכר לשמה

א"ל תירא אברם אנכי מגן לך
שכרך הרבה מאד

אחר שנעשה לו נס כו' והי' דואג שמא קבלתי שכר על כל צדקותי, לכך אמר לו המקום כו' שכרך הרבה מאוד (טו. א. רש"י)

לכאורה תמוה הדבר, הרי כתב הרמב"ם (הל' תשובה פ"י ה"ב): "העובד מאהבה עוסק בתורה ובמצות... לא כדי לירש הטובה אלא עושה האמת מפני שהוא אמת... ומעלה זו היא מעלה גדולה מאד... והיא מעלת אברהם אבינו שקראו הקב"ה אוהבו".

ונמצא, שאברהם אבינו עבד את הקב"ה מאהבה, ומדוע "הי' דואג שמא קבלתי שכר על כל צדקותי", דמה בכך אם כבר קבל שכרו?

וי"ל הביאור בזה:

אברהם רצה לקבל שכר לא לתועלת עצמו אלא רק כדי שיתגדל כבוד שמים. שיראו כל עמי הארץ דהעובד את הקב"ה ומקיים רצונו, מקבל רוב טוב גשמי בעוה"ז, ועי"ז מתקדש שם שמים בעולם.

ונמצא, שגם כשדאג אברהם ע"ז שאולי קבל כבר כל שכרו, לא היתה בזה נגיעה אישית ח"ו, כ"א שרצה שיתגדל ויתקדש שם שמים בעולם.

(עי"פ לקו"ש ח"כ עמ' 45 ואילך)

זכות ברית המילה

אי' במנחות (מג, ב) "בשעה שנכנס דוד לבית המרחץ כו' אמר אוי לי שאעמוד ערום בלא מצוה, וכיון שנזכר במילה שבבשרו נתיישרה דעתו".

ולכאור' צ"ע בזה, דאטו רק זכות המילה היתה בידי דוד, והרי ודאי היו בידו גם מצוות אחרות, ולדוגמא ודאי שמוחו ולבו של דוד עדיין משועבדים היו לו ית' כתוצאה מהנחת תפילין, ומדוע רק ע"י מילה נתיישרה דעתו?

וי"ל, דבמצוות אחרות, זה שזכות המצוה עומדת גם לאחר עשייתן, הוא רק כתוצאה מעשיית המצוה, וכמו בהנחת תפילין דהלב והמוח משועבדים לו ית' גם אחרי הנחת התפילין, אך קיום מצות תפילין היתה רק בעת הנחתן, ואין האדם מקיים מצות תפילין לאחרי שהסירן מעליו. משא"כ במצות מילה גם קיום המצוה נמשך לאחרי זמן.

דהנה מצוות מילה היא לא רק פעולת הסרת הערלה כ"א גם "להיות מהול" (עיין מכתב הצפע"נ בשד"ח סוף קונט' המציצה), דכל רגע מימי חיי האדם מצווה הוא "להיות מהול", ונמצא, דאף שפעולת המילה היתה ביום השמיני להולדתו, מ"מ כיון שכל רגע מימי חייו ה"ה מהול, נמצא שמקיים הוא מצוות מילה כל ימי חייו.

ועפ"ז מיושב מה שנתיישרה דעתו של דוד רק במצות מילה, כי זה שזכות מצוה זו עומדת להאדם כל משך ימי חייו הוא, כי גם קיום המצוה הוי בכל רגע ורגע, ולא כמצות תפילין וכיו"ב.

(עי"פ לקו"ש ח"ג עמ' 757 ואילך)

יינה של תורה

תורה מלשון הוראה

מוסר השכל הנלמד מפרטי מצות מילה

זאת בריתי אשר תשמרו ביני וביניכם וכן זרעך אחריו המול לכם כל זכר: ונמלתם את בשר ערלתכם ויהיה לאות ברית ביני וביניכם:

(פירשתינו י, יא-י)

במצות מילה ישנם שלשה פרטים: א. הסרת הערלה. ב. פעולת המילה. ג. שיהיה מהול. ונפק"מ במי שנולד מהול (שא"א לעשות פעולת המילה – שלזה מועיל הטפת דם ברית); במי שמל אבל אח"כ עשה פעולה שעניינה היפך מענין הסרת הערלה, שנקרא "מפר בריתו של א"א" (רמב"ם הל' מילה פ"ג ה"ח) כיון שחסר אצלו בהסרת הערלה; או במי שיש לו שתי ערלות ומל אחת מהן (שחסר לו בענין הג' – "שיהיה מהול") שנתברר דינו בגמרא ופוסקים (ראה שבת קלה, ב ובצפצפ"נ על הרמב"ם ריש הל' מילה).

ועניינם בעבודה רוחנית:

מהול – עניינו העבודה ד"ועשה טוב": לגלות את הטוב הפנימי שהיה מכוסה בתוך נפשו, במחשבה דיבור ומעשה של לימוד התורה וקיום המצוות בפועל ממש בחיי היום יום. הן בנוגע לעצמו והן בנוגע לזולתו, להשפיע עליו ככל האפשרי שיתנהג אף הוא בדרך התורה.

לקראת שבת

יא

שלא יהיה ערל – עניינו העבודה ד"סור מרע": שלא יהיה תחת שלטון הסטרא אחרא והיצר הרע. שלא ילך בשרירות ליבו הן בתאוות גסות (שהמילה כורתת הערלה הגסה) והן בתאוות דקות ועדינות (ערלה הדקה שעבורה יש פריעה).

ואף מי שנולד מהול, ויש לו כבר את ב' העניינים של הסרת הערלה והיותו מהול, צריך גם הוא לענין הג' – פעולת המילה:

מבואר בתניא (פ"ט^ו) שמי שהוא מתמיד בטבעו ולכן הוא מקיים את ה"ועשה טוב" מצד טבעו ("מהול"); או שהוא "מצונן בטבעו" ומתנהג בקרירות לענייני תאוות העולם, ובמילא הוא שמור מ"סור מרע" ("אינו ערל") – עליו לעבוד את השם ביגיעה דוקא, ולהתאמץ יתר על רגילותו.

ועד"ז (כמבואר בתניא שם) אדם שבעבר היו לו קשיים עם "סור מרע ועשה טוב" אבל הוא התגבר וניצח את יצרו, הרי שעכשיו אם אינו נלחם ומתאמץ יתר על רגילותו, וסומך על הטבע הטוב החדש שקנה לו, הרי הוא נקרא "אשר לא עבדו"! ורק מי שנלחם עם יצרו נקרא "עובד אלוקים".

ומכאן הוראה לכל יהודי, שצריך תמיד להתייגע ולהתאמץ בעבודת הבורא ית"ש, ולא להסתפק במה שעשה עד כה – אלא עליו תמיד להשתדל שתהיה אצלו "פעולת המילה".

והשכר על מצות מילה היא גם בב' הדרכים ד"סור מרע ועשה טוב" – ש"קטן מאימתי בא לעולם הבא . . . משעה שנימול" (סנהדרין קי, ב), היינו שהשכר דעולם הבא על קיום המצוות דעשה טוב, מתחיל מענין המילה.

ועל ה"סור מרע" נאמר (עירובין יט, א) שאברהם אבינו יושב על פתחה של גהינם ומוציא משם כל יהודי שאינו ערל.





ביאור ענין המסירות נפש שבמצות מילה בדרך הפנימיות

"כי עליך הורגנו כל היום" (תהילים נ, ה) ר' שמעון בן מנסיא אומר: וכי אפשר לומר לו לאדם ליהרג בכל יום, אלא זו מילה:

(ילקוט שמעוני ואתחנן רמז תתלו)

הלא הוא הדבר שהשיב ר' עקיבא למרונרופוס הרשע כששאלו למה אין האדם נולד מהול והשיב לו שלא נתנו המצות כי אם לצרף בהם את ישראל. וצירוף זה היינו בחינה ונסיון אם ימסור נפשו על קדושת שמו ית'. וכשירגיל עצמו מנעריו באחד מאיבריו יהיה נקל בעיניו גם כי יזקין למסור כל נפשו לשמים כיצחק:

(עוללות אפרים לרבי אפרים מלונגשיץ "רבו של רבינו בעל התו"ט", ח"ג עמוד יט מאמר תסט)

מצות מילה קשורה בענין המסירות נפש כמבואר במדרש זה ובהרבה מדרשים אחרים. ומצות מילה קיבלנוה מאבותינו הק' אברהם יצחק ויעקב ונקראת היא "בריתו של אברהם אבינו".

והנה, גם אודות כח המסירות נפש מבואר בספר התניא (י"ח), שאותו קיבלו עם בני ישראל בדרך ירושה מאבותינו אברהם יצחק ויעקב. ובפרט מאברהם אבינו, כמפורש בספרי חסידות שהוא היה "הראשון שפתח את הצינור" של המסירות נפש.

ולכאורה צריך ביאור: מה שיהודים מוסרים את נפשם עבור השם ית' בלי טעם ודעת, הרי זה עבור קיום מצוותיו ולימוד תורתו הק', אותם נתן לנו במתן תורה – ואיך יתכן שאת הכח למסור את הנפש קיבלנו מאברהם אבינו שהיה עוד קודם מתן תורה ולפני כללות ענין התורה והמצוות?

[וכמו שהוא במצות מילה כפשוטה, ש"אין אנו מליץ מפני שאברהם אבינו ע"ה מל עצמו ואנשי ביתו אלא מפני שהקב"ה ציוה אותנו ע"י משה רבנו שנמול" (ל' הרמב"ם בפיה"מ ספ"ז דהולין)].

וי"ל הביאור בזה:

איתא במדרש (שמו"ר פ"ב, ג) שקודם מ"ת היתה גזירה מלפניו ש"עליונים לא ירדו למטה ותחתונים לא יעלו למעלה", דהיינו שענייני אלוקות וקדושה לא יהיו בגילוי בעולם הגשמי, וגם עניינים גשמיים לא יעלו למדריגות עליונות, ובשעת מ"ת בטלה הגזירה,

לקראת שבת

יג

ומאז נתחדש הדבר שאפשר לקדש דברים בעולם הזה בעשייתם לחפצא של מצוה וחפצא של קדושה וכו'.

אמנם, כל חילוק זה בין "עליונים" ו"תחתונים" הוא מצד הבנת בני אדם, שהקב"ה ברא עולם, וישנם עולמות עליונים יותר ועולמות תחתונים – אבל מצד הקב"ה עצמו, הלא מלא כל הארץ כבודו, והוא תמיד נמצא בכל מקום בשוה, ואין מעלה ומטה נגדו כלל!

ועפ"ז מובן גם בנוגע לבני ישראל: זה שבני ישראל קיבלו קדושה מיוחדת בשעת מתן תורה, כששמעו עשרת הדיברות ונצטוו בקיום כל תרי"ג מצוות – אין זה חידוש לגבי הנשמה הטהורה. הנשמה הטהורה אינה זקוקה לתורה ולמצוות, היא היתה כבר אצל אברהם אבינו, ועוד קודם מ"ת אמר השי"ת "שלח את בני ויעבדוני".

דכשם שבנוגע לקב"ה בעצמו לא שייך לחלק בין לפני מ"ת ללאחר מ"ת, כך כביכול בישראל עם קרובו, שהם "חלק אלוקה ממעל ממש" (תניא ריש פ"ב) – גם בנשמתם זאת אין לחלק. אלא שהחידוש הוא מצד זה שהנשמה מלוכשת בגוף, שאחרי מ"ת יורגש ענין זה הקיים תמיד בנשמה גם בכוחותיה המתלבשים בגוף.

ולכן על כח המסירות נפש של עם ישראל נאמר שהוא מכוחו של אברהם אבינו שהיה קודם מתן תורה, כיון שמסירות נפש טבעית זו בנפשות כל ישראל (אשר אפילו קל שבקלים מוסר נפשו) – באה מהנשמה שלמעלה מהעולמות "עליונים" ו"תחתונים".

דוגמא לענין זה רואים במצות מילה, שאדם מישראל מל בן שמונת ימים שחל שמיני שלו בשבת. אף שמדובר במוהל אומן וה"ז חשש רחוק שיקלקל במילה, הרי אפשר שלא יגמור המילה כדבעי ונמצא מחלל שבת, וכדמשמע בגמ' שזה יתכן גם באומן (שבת קלג, ב: ואם לא הילקט ענוש כרת. מני א"ר כהנא אומן כו'). זאת ועוד, דגם כשמל כדבעי, למה צריך הוא להכניס את עצמו בזה ולעשות פעולה דחילול שבת. בשלמא האב ה"ז מצוה דידי, אבל אחר שאין זה מצוותי' וה"ה רק במקום האב, למה לו לעשות פעולה שיש בפעולה עצמה במקום אחר מעשה של היפך משמירת השבת?

אלא, לפי שגדר המילה בשבת עניינה גילוי הנשמה דישראל, שענין זה אצל ישראל הוא למעלה מהתורה, ולכן ה"ז מודגש גם בפעולת המילה, שהמוהל מוכן "למסור נפשו" ברוחניות, לעשות מעשה דחילול שבת למול את התינוק.

ומוהל שאינו מוכן למסור נפשו ולמול בשבת, אינו יכול למול גם בחול, כי הרי ע"י המילה נעשית "תחילת כניסת הנפש הקדושה" בתינוק (שו"ע אדה"ז או"ח מהד"ת סוס"ד), שהיא ההתקשרות העמוקה שבין ישראל לאביהם שבשמים שלמעלה מהתורה, ודבר זה אפשרי אם תכונה זו נראית במוהל הבא למול את התינוק להכניסו בבריתו של אברהם אבינו עליו השלום.



ברית מילה – קשר שנוצר ע"י הקב"ה

ובן שמונת ימים ימוץ לכם כל זכר
לדרתיכם
(יז, יב)

לכאורה קשה, אמאי ציוותה תורה למול
תינוק כשהוא בן ח' ימים, ואין לו דיעה כלל,
והרי ה' עדיף טפי למול אותו בהיותו מבוגר
יותר, ומדעתו ורצונו הוא מכניס את עצמו
לבריתו של אברהם אינינו?

וי"ל הביאור בזה:

ענינה של ברית מילה הוא שעל ידה נוצר
קשר ו"ברית" בין האדם להקב"ה, וכמ"ש (יז,
ג) "והיתה בריתי בבשרכם לברית עולם".

קשר זה אינו בא מצד האדם, כי בהיות
אדם נברא ומוגבל א"א לו לפעול קשר אמיתי
ונצחי עם הבורא ית'. אלא שהקב"ה הוא זה
שמקשר עצמו עם כל אחד הנכנס בברית.

וזהו הטעם שמצות מילה הוא לח' ימים,
דאם הקשר והברית ה' נוצר ע"י האדם, אז
היו צריכים לעשותו כשהוא בר דעת וכיו"ב,
אבל מכיון שהקשר נוצר ע"י הקב"ה ולא ע"י
האדם, אין טעם לחכות עד שיהי' לו דעת,
אלא מיד כשאפשר – מכניסים אותו לברית
ומקשרים אותו עם הקב"ה בקשר נצחי.

(עי"פ לקו"ש חכ"ה עמ' 86 ואילך)

כניסת נפש הקדושה בשעת הברית

ובן שמונת ימים ימוץ לכם כל זכר
(יז, יב)

כתוב בשו"ע הרב (או"ח מהדורא תנינא
סוס"ד. וראה זח"ג צא, ב. סדר היום [בסוף הספר
בפי' משנת בן ה' למקרא]. ועי' מנורת המאור (להר"י
אלנקאוה) ח"ד פ' גידול בנים, הובא בראשית חכמה
בסופו. שו"ע יו"ד סי' רסג ס"ה) ש"תחלת נפש זו
הקדושה היא כו' במצות מילה".

ולכאורה אינו מובן, הרי גם קודם לידת
התינוק "מלמדין אותו כל התורה כולה" (נדה
ל, ב), ונמצאת בו נפש קדושה, ואיך יתאים זה
עם מ"ש שתחילת כניסת נפש הקדושה היא
בעת הברית מילה?

וי"ל הביאור בזה, דהנה מצינו מעלה
מיוחדת בברית מילה שאינה בשאר המצוות,
דאף שכל המצוות, מצוה מלשון "צוותא
וחיבור" (לקו"ת בחוקותי מה, ג), ענינן לחבר
את אדם עם הקב"ה, אבל אין חיבור זה ניכר
בגוף האדם המקיים המצוה. ולדוגמא: היד
המחלקת צדקה, אין ניכר בבשר הגשמי של
היד שע"י שחילקה צדקה נשתנה גוף היד.

משא"כ במצות מילה, הרי ע"י המצוה
נהי' שינוי גלוי בבשר הגוף, והקשר וחיבור
להקב"ה שנוצר ע"י המצוה ניכר בבשר הגוף
עצמו.

ולכן אף שגם קודם הברית נמצאת נפש
קדושה באדם, אך כניסת נפש הקדושה הוא
בעת הברית מילה. כי רק אז ניכר בבשר הגוף
שיש בו נפש קדושה.

(עי"פ לקו"ש ח"י עמ' 44 ואילך)

חידושי סוגיות

בדין מילה דוחה שבת

גמ' שבת (קלב, א) דשקו"ט בדין מילה דוחה שבת, מדוע נפק"מ לדינא לענין מצות פריעה, ודוחה זה, מבאר דפליגי בעצם גדר הדין, ומבאר עפ"ז נפק"מ לדינא לענין אשה למול בשבת

א.

גמ' שבת קלב, א שקו"ט במקור הדין למילה דוחה שבת

בגמ' שבת (קלב, א) שקו"ט במקור הדין דמילה דוחה שבת, דלדעת עולא ור' יצחק היא הלכה למשה מסיני, ואחר שדוחה הגמ' שא"א לומר דהוא הלכה, קאמר דפליגי אמוראי במקור הדין מקרא, דלר"נ בר יצחק¹ ילפינן מגז"ש, דנין אות ברית דורות מאות ברית דורות², ולר' יוחנן ילפינן ממ"ש ביום השמיני ימול, ביום אפי' בשבת³, ולר"א בר יעקב ילפינן דאמר קרא שמיני שמיני אפי' בשבת.

שבת". וכן מפורש בבה"ג שם. ולהעיר מתוד"ה תניא כוותי' דיש לפרש דדרשת רנב"י "אות ברית דורות אתיא למכשירין", לר"א דמכשירין דוחין שבת. וראה חידושי הרמב"ן והריטב"א שם. ואכ"מ.

(3) וכן הובא בשאילתות אחרי (שאילתא צג בתחלתה). בה"ג הל' מילה (אלא דבהנ"ל הלימוד מ"וביום" – בוא"ו. וראה גם חידושי הרמב"ן שבת שם). וכ"ה בשו"ע אדה"ז או"ח ר"ס שלא.

(1) בנוסחת הכ"י בדק"ס הוא הכל מדברי הגמ', דשקו"ט בביאור דעת רבי אלעזר אתיא אות, וליתא שם בעל המאמר רנב"י. אבל הובא בבה"ג הל' מילה בתחלתו. ר"ח שבת שם (ושם "ונדחו דבריו (דר"א) ובא ר"נ בר יצחק ולמדו כו"). וכן מוכח בתוד"ה תניא וברמב"ן וריטב"א שם. ועוד.

(2) כ"ה לפי פשוטות הגמ', דמהלימוד "דנין אות ברית ודורות כו" למדין ד"מילה גופא . . דוחה

לקראת שבת

והנה בגמ' חזינן דילפינן הדין דמילה דוחה שבת מפרשת מילה, או פרשת מילה דאברהם אבינו, אבל עי' במכילתא עה"פ ושמרו בני" את השבת לעשות את השבת, "רבי אליעזר אומר דבר שהברית כרותה לו ואיזו זו מילה", וכתבו במפרשים⁴ דכוונת המכילתא להמשך הכתוב "לדורותם ברית עולם" דקאי על מילה שמותר לעשותה בשבת.

והנה לפום ריהטא ליכא נפקותא לדינא מהיכן ילפינן האי דינא דמילה דוחה שבת, אלא משמעות דורשין איכא בינייהו, אבל נראה לומר דשקו"ט הגמ' בכ"ז כיון דאיכא נפקותא גדולה בביאור האי דינא.

סייעתא לדבר, דהבה"ג בהל' מילה שלו אחר שמביא השקו"ט בסוגיין (בשינוי סדר ע"ש) מסיים, "והלכה כרבי יוחנן", והרי אי ליכא בינייהו אלא משמעות דורשין אין צריך לפסק הלכה בזה⁵, וע"כ דאיכא נפקותא בינייהו גם להלכה למעשה, שע"ז מסיק דהלכה כרבי יוחנן.

ב.

נפק"מ בין הדרשות לענין מצות פריעה, ודוחה זה

והנה לכאור' הי' אפשר לומר בזה, דהנה בגמ' יבמות (עא, ב) איתא דלא ניתנה פריעת מילה לאברהם אבינו, ולכאור' מובן מזה, דבמצוות מילה איכא תרתי, מצוות הסרת הערלה שבזה נצטווה גם אברהם, ומצוות פריעה שהיא מצווה נוספת שנצטוו בני" אח"כ, וגם עכשיו שנצטוונו על מצוות פריעה עדיין הוי מצווה נוספת לעצם המצוה דהסרת הערלה.

ועפ"ז י"ל, דאי ילפינן דמילה דוחה שבת מפרשת מילה דאברהם כדעת ר"נ בר יצחק, אין פריעה דוחה שבת כיון שלא נאמר פריעה בפרשה זו, אבל אי ילפינן מפרשת מילה (כפ' תוריע) כדעת ר"י, הרי נכלל בזה גם פריעה שנצטוו בה, שדוחה שבת.

רבי יהודה א"ר הלכה כר"ע (וממשיך) ומנין למילה עצמה שדוחה כו' – הרי דלכו"ע מילה דוחה שבת, ולא מכשירין, ופלוגתא ר"י ושאר אמוראי היא רק בטעם הלימודא.

(4) ראה זית רענן (לבעל מג"א) ליל"ש שם. וכ"ה בכמה מפרשי המכילתא. וראה מכילתא מהדורת האראוויץ ועוד – גירסא כזו במכילתא (ויל"ש).
(5) והרי כתב שם לפנ"ז (משבת קלג, א) "אמר

(תחלה) דרשת ר' יוחנן, (ואח"כ) הדרשות דלמדין אות ברית ודורות כו', וע"ז ממשיך "תניא כוותי' דר"י", כאילו שמהברייתא בא להוכיח כר"י ולא כר"נ כן יצחק, וע"ז מסיים "והלכה כר' יוחנן". וראה ח"י הרמב"ן, רשב"א, ריטב"א וחי' הר"ן שם.

(א) ובפרט שהגירסא בבה"ג שונה מהגירסא בגמ' לפנינו: בגמ' "תניא כוותי' דרבי יוחנן ודלא כר"א בר יעקב" (שבב' לימודים אלה שקו"ט בגמ', ומסיים "אלא מחוותא כדברי יוחנן"), ואילו בבה"ג לא הובאה בכלל דעת רב אחא בר יעקב, אלא מביא

לקראת שבת

יז

אמנם נראה דדוחק גדול לומר כן, שהרי בשבת (קלו, ב) תנן מל ולא פרע כאילו לא מל, דמשמעות ל' המשנה הוא דעכשיו שנצטוונו על הפריעה אין היא מצוה נוספת במצות מילה (הסרת הערלה), אלא נתחדשה הלכה שזה חלק מעצם מצוות מילה⁶.

ועי' בפיה"מ להרמב"ם שמפרש לשון המשנה "ואמרם כאילו לא מל ר"ל שישוב ויפרע בשבת ואע"פ שסילק ידו מן המילה", והיינו דגם פריעה בפ"ע דוחה שבת. ואם זהו פירושו, הרי לכ' הוי סתם משנה שאין חולקים בדבר. ועי' בשו"ת הרמ"א (סע"י) שדן בארוכה בנדון זה, ומסיק (בכמה ראיות) כמ"ש הרמב"ם דגם פריעה בפ"ע דוחה שבת, ומוסיף ע"ז הסבר "דפריעה ג"כ בכלל ימול בשר ערלתו הוא, דמל ולא פרע כאילו לא מל, וא"כ הכל שרי רחמנא".

ומבואר מכ"ז דפריעה היא חלק מעצם מצוות מילה, ולא מצוה נוספת, ועי' היטב דיוק ל' אדה"ז בשו"ע (רס"י של"א) "והפריעה היא מכלל המילה"⁷. ואסברה לן היטב בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' רמ"ט) שדן בארוכה אי מברך "על המילה" על פריעה בפ"ע, ומבאר בדבריו דאי שם מילה פירושו חיתוך אין זה כולל פריעה שפירושו גילוי העטרה, אבל הפי' הנכון בשם מילה הוא הסרת הדבר (ועי"ש שמוכיח כן), וא"כ זה כולל גם פריעה, דלפני שנתחדשה הלכה אין בכלל שם מילה הסרת העור התחתון, אבל אחר שנתחדשה הלכה הרי שם מילה כולל גם פריעה, דבזה הוא הסרת הערלה כפי שציוותה תורה.

המורם מכ"ז, דקשה לומר דאי ילפנין דמילה דוחה שבת ממילת אברהם אי"ז כולל פריעה, כיון דעכשיו שם מילה כוללת פריעה.

ג.

נפק"מ בין הדרשות בעצם גדר הדין, ונפק"מ לענין אשה

ונראה לומר, דהנפקותא מהיכן ילפנין דמילה דוחה שבת הוא בעצם גדר דין זה, דהנה במכילתא לילף ר"א מפרשת שבת, ונראה מבואר מזה שהוא מדיני שבת, דלא נאמרה איסורי שבת גבי מילה שהיא "ברית עולם". והיינו שאין זה בגדר דחי', אלא שמלכתחילה לא נאמרו איסורי שבת גבי מילה⁸.

(קמד, א ואילך). סהמ"צ להצ"צ מצות מילה (י, ב).
אוה"ת פרשתנו (כרך ד' תשכט, א). יתרו (ע' תתי ואילך). ואכ"מ.

(7) וראה נמוקי" ב"מ ל, א (טז, סע"א בדפי הרי"ף). צפע"נ על הרמב"ם הל' מילה פ"א ה"א.

(8) ראה באמונות ודיעות להרס"ג מאמר ג ס"ט "והרביעית... כי הקרבן היתה קודם מצות השבת ולא יתכן שתמנענה מצות השבת ויהי' זה בטול ואסרה שאר המעשים חוץ מן הקרבן והמילה

(6) ולהעיר דאברהם עצמו "פרע מילתן" כמ"ש התוס' יבמות שם ד"ה לא (ובאשכול הל' מילה (סל"ז) דלגי' אחת בגמ' וכן לדעת הירושלמי (שבת פי"ט ה"ב. יבמות פ"ח ה"א) ומדרשים "נתנה לא"א פריעה". וראה מאירי שם, דהא שלא ניתנה פריעה לאברהם פירושו מפני שהוא לא הוצרך בה כו', אבל קיימה בישמעאל. ועד"ז בפרש"י פרשתנו יז, כה. וראה שו"ת צ"צ יו"ד סר"ב אות ט). וראה ע"ד החסידות סידור שער המילה ד"ה בעת ההיא

לקראת שבת

וכד דייקת נראה דאפ"ל עדיפא מזה, דהנה ע"י במכילתא בהדרשות הסמיכות לדרשא זו, דדרשא שלפנ"ז הוא "ר"נ אמר חלל עליו שבת א' כדי שישמור שבתות הרבה", ובררשא שלאח"ז "כל המשמר את השבת כאילו עשה השבת", וא"כ י"ל עד"ז לגבי הא דמילה דוחה שבת דקיום מצות מילה בזמנה בשבת היא היא קיומה של שבת.

ביאור הדבר, דכיון דגבי שבת נאמר "ושמרו בנ"י את השבת גו' ברית עולם" פי' הדבר הוא שמהדרכים לעשות את השבת⁹ הוא למול בשבת¹⁰, דעיי"ז שומרים ומוסיפים בקדושת השבת. ומובן יותר מהמשך הכתוב דענין השבת הוא "ביני ובין בנ"י אות היא לעולם", וא"כ קיום ושלימות האות והברית דשבת הוא בקיום האות והברית דמילה, שהיא ברית ואות בכשר כמ"ש בריתי בבשרכם לברית עולם¹¹.

ועפ"ז בש"ס שלא הובאה דרשה זו, ע"כ דס"ל דנאמרו איסורי שבת גבי מילה, אלא שיש דין מיוחד במילה שהיא דוחה שבת, וזהו דילפינן מפרשת מילה ממ"ש "ביום השמיני" שמדיני מילה הוא שדוחה שבת. [ואם נאמר כן, עדיין מקום לחקור אי הא דמילה דוחה שבת הוא בגדר דחוי, או גם הותרה¹², דגבי מילה בזמנה הותר איסור שבת¹³].

ונראה דנפק"מ גם להלכה, אי אשה (דמותרת למול אי) מותרת למול בשבת, דהנה בצפנת פענח (שו"ת דווינסק ח"ב סכ"ג) חקר בביאור הא דמילה דוחה שבת, אי חובת מצות מילה דוחה שבת, או דלמא עצם חפצת המילה דוחה שבת. וע"ש בדבריו (ובצפנ"ג מהר"ת כו, ב). וי"ל דהאי ספיקא תליא מהיכן ילפינן דמילה דוחה שבת, דאי נימא דילפינן ממש"נ בפרשת מילה "ביום השמיני ימול" הא דמילה דוחה שבת הוא מצד חובת מצוות מילה

11) להעיר מרמב"ן (פרשתנו יז, ט) בטעם דמילה דוחה שבת. ובספר האמונה והבטחון (בהוצאת שעוועל – פכ"א, ע' תכה) כתב הרמב"ן "מילה דוחה את השבת מפני שהיא קבועה בגופו של אדם ואין הפסק לקיומה והשבת יש לה הפסק במוצאי שבת".

12) וכידועה הפלוגתא (והשק"ט) בזה בראשונים ובפוסקים, ואם צריך למעט בחילול אם אפשר, וכיו"ב. ואכ"מ.

13) להעיר גם מדעת רבי יוסי בתוספתא שבת (פט"ז, יג): מנין לפקוח נפש שדוחה [את השבת] שנאמר את שבתותי תשמרו יכול במילה ועבודה ופקוח נפש ת"ל אך חלק (ובמכילתא תשא לא, יג) (וכן ביומא פה, ב) ליתא בדברי ר"י מילה ועבודה). ולכאורה יש לפרש שבא ללמד שכולם דוחים שבת. ומזה שנאמר בפרשת שבת ובמיעוט "אך", משמע שהוא בגדר הותרה או שהלאו לא נאמר בהם – ראה בהנסמן בערה 8. אבל בחסדי דוד השלם

הקודמים לה". וראה הלשון בדברי הגאונים (לענין עשה דוחה ל"ת ודברים ש"בדבור אחד נאמרו") – ר"נ גאון לשבת שם קלג, א. תשובות מהר"ם אלשקר סי' קב מר"ש ורב האי גאון. הליכות עולם שער ד' קרוב לסופו. וראה תורת האדם להרמב"ן ענין הכהנים ד"ה "תורת כהנים" בסופו (בהוצאת שעוועל – ס"ע קלז ואילך).

9) ראה פי' מרכבת המשנה ומלבי"ם למכילתא שם.

10) להעיר מהגירסא במכילתא הנ"ל הערה 4 "לעשות בשבת". וראה זח"ב צב, א. ובציוני פרשתנו (יז, ב) כי סוד השבת בסוד המילה ומצות מילה בזמנה הוא קיום השבת ובשניהם נאמר או"ת ובר"י"ת אם כן המילה היא עצמה שבת. ובמגיד מישרים להב"י פי' תזריע ד"ה והלא: וביום השמיני ימול וכו' כלומר כד תסתלק בבניה דאיהי תמינאה מיבעי' ל' למיגזר ערלה כו' ומשום הכי דחי' שבת דתמן איהו שבת הגדול.

לקראת שבת

יט

שנאמר בכתוב זה, אבל לדרשת ר"א במכילתא דילפינן ממ"ש בפרשת שבת "ברית לדורותיכם", הוא דעצם החפצא דמילה דהוי ברית כו' דוחה שבת, שהרי לא נאמר כאן חובת מצות מילה.

וא"כ הנפק"מ להלכה בין הני ילפותות הוא לענין אשה אי מותרת למול בשבת, וכמ"ש בצפע"נ, דאי נימא דחובת מילה דוחה שבת לא שייך זה לאשה כיוון דעלי' ליכא חיוב למול, אבל אי נימא דעצם חפצת המילה דוחה שבת שייך זה גם לאשה, דחפצת המילה דוחה גם כשאשה מלה בשבת.

ואפשר להוסיף עוד, דחפצת המילה שהיא ענין הברית דמילה (ולא חובת מילה) שייך גם לגבי אשה עצמה, כיון דאשה כמאן דמהילא דמיא כדאיאתא בגמ' ע"ז (כו, א). ולפי מה שאמרנו לעיל, דמילה בשבת היא חלק מעשיית השבת ודאי שייכא אשה גם לזה דאשה ישנה (לא רק בחיובי ואיסורי שבת אלא גם) במצות וקידוש שבת מה"ת.

ד.

עפ"ז הנפק"מ בין הדרשות שהובא בש"ס

ומזה נבוא לכאר הפלוגתא דהש"ס, דפליג ר"נ בר יצחק על ר"י דיליף מפרשת מילה שנאמר אחר מ"ת, ויליף מפרשת מילת אברהם. ונראה לומר, דמהא דיליף דוקא מפרשת אברהם ולא מפרשת מילה מתבאר, דהא דמילה דוחה שבת הוא מחמת דהוי מיוחדת בזה שבפרשת מילת אברהם חזינן דמצות מילה נעלה משאר מצוות התורה¹⁴, דידועים דברי חז"ל במשנה נדרים (לא, ב) ד"גדולה מילה שנכרתו עליה י"ג בריתות" משא"כ על כל מצוות התורה נכרתו עליהן ג' בריתות, והרי י"ג בריתות אלו נאמרו גבי מילת אברהם, ועי' דיוק ל' הרמב"ם בסוף הל' מילה "ועל המילה נכרתו י"ג בריתות עם אברהם אבינו", ומחמת זה הוא דמילה דוחה שבת.

ועפ"ז נמצא, דכמו שנת' דהנפק"מ בין דרשת ר"י דיליף מפרשת מילה ודרשת ר"א במכילתא הוא אי חובת המילה דוחה שבת או החפצא דמילה דוחה שבת, כמו"כ השקו"ט בגמ' והנפק"מ בין דרשת ר"י דיליף מפרשת מילה לדרשת ר"נ בר יצחק דיליף ממילת אברהם הוא בענין זה, דלר"נ בר יצחק מילה דוחה שבת מחמת חפצת המצוה שנעלה משאר מצוות שנכרתו עליה י"ג בריתות, משא"כ לר"י חובת מילה דוחה שבת, וע"ז הוא דכתב הבה"ג דקי"ל כר"י כיון דנפק"מ גם להלכה לענין אשה כנ"ל.

ד"ה למנצח על השמינית על מילה שניתנה בשמיני (כ, סע"ג ואילך). סידור שער המילה בתחלתו (קלט, א). אוה"ת ויקרא (כרך ב') ע' תקב ואילך. סהמ"צ להצ"צ מצות מילה (ט, ב ואילך). ובכ"מ.

לתוספתא שם, וכן במנחת בכורים שם, מפרשים גם לגירסא שלנו שלימוד ר"י הוא רק לענין פקו"נ שדוחה שבת.

(14) ראה בארוכה ע"ד החסידות בלקו"ת תזריע

דרכי החסידות

שיחות ואגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהררי"צ
מליובאוויטש נ"ע בענייני עבודת הש"ת

להסיר את הרפש והטיט

"האמבטי הראשונה להסיר את הרפש והטיט המוסרי, היא התועדות החסידים, המרככת את העור הגס ומכבסת את הזוהמה של הנשמה, והיא היא שימושה של תורה..."

אמיתית שמושה של תורה

לימוד התורה ושימושה הנה לא זו בלבד אשר כחדא אינון – ומי כמונו בדורנו זה יודע ורואה במוחש את גודל המחסור המוסרי באלו שעסקו רק בלימודה ולא בשימושה של תורה ואפילו אלו שיודעים את גופה של תורה ומחבבים ומוקירים אותה ומאמינים בני מאמינים בקדושתה הנה הוא אצלם כגוף בלא נשמה, להיות שלא זו בלבד שהלימוד והשימוש כחדא אינון אלא מפורש אמרו שלפעמים גדולה שימושה יותר מלימודה, והטעם הוא מפני שמושה של תורה זוהי קיומה.

ואמיתית שמושה של תורה הוא התועדות חסידותי – א חסידישער פארבריינגען – כי בהתועדות זו – כשהיא כמו שנהגו זקני החסידים בכל דור – הנה מספרים ספורי צדיקים וחסידים עם המוסר השכל שבהם ומבארים ומסבירים מה שצריכים להתלמד מהם, ומתעוררים בהתעוררות המתאמת לפי תכן הספורים ובמדה ידועה בא אל הפועל בסור מרע ועשה טוב. ומהאי טעמא הנה חבבו הוד כ"ק אבותינו רבותינו הק' נשיאי חב"ד והצדיקים המפורסמים נשיאי החסידות הכללית, זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, את התועדות החסידים וספורי מעשיות.

להנביר הצורה על החומר

האמבטי הראשונה להסיר את הרפש והטיט המוסרי, היא התועדות החסידיים – א חסידישער פארבריינגען – המרככת את העור הגס ומכבסת את הזוהמא של הנשמה, והיא היא שימושה של תורה המקיימת את התורה ומטהרת את לימודה היינו לזכור תמיד את נותן התורה ית' ויתעלה.

שימושה של תורה היא מקור מים חיים בחיי הנשמות אף גם בהיותם מלובשים בבגדי שכל האנושי וברתיחת לב בשר, והיא – שימושה של תורה – מגברת את הצורה על החומר – אור הנשמה על אור השכל – ומעלהו בסולם העולה בית אל, אשר שליבה הראשונה היא מעלת הרגש – געפיהל – העולה על מעלת ההבנה – פארשטאנד.

בטחון אמיתי

הבטחון הגמור בה' הוא כשאין שום צל מראה מקום ומקור גשמי מאין יבא העזר, כמאמר העולם הטובע ר"ל מחזיק עצמו גם בקש, אבל בזמן שיש עדיין קש במה להחזיק, כלומר שיש עדיין צל מראה מקום בגשמיות להוושע אף גם ישועה גשמית ובמקצת, הנה עדיין אין זה בטחון גמור בה'.

כשיש צל מראה מקום זהו ענין התקוה כמ"ש את תקות חוט השני, חוט השני הי' סימן לביתה של רחב שעל ידי סימן זה ידע חיל בני ישראל אשר עליהם להציל את גרי הבית הזה ונק' תקות חוט השני כי הגם שהוא סימן הנראה והנגלה, אבל עם זה הרי יכולים להיות מקרים שונים, כי יפסק חוט השני או רוח ישאהו או מקרים אחרים וזו היא התקוה שהכל יהי' טוב וחות השני יהי' במקומו, כי שם תקוה מורה על דבר שישנו במציאות ממשי, כמו הקש לטובע בים הגדול.

אבל ענין הבטחון בה' הוא כשאין לו אפילו צל מראה מקום להוושע שאין אפילו קש במה להחזיק ואין לו אלא הבטחון שבוטח בה', ואף שהוא בוטח בה' הנה נפשו מרה לו מאד והוא עצב ותוגה חרישית נסוכה על פניו וכל רואהו יכירונו כי דאגה גדולה לוחצת את לבו.

והנה הבוטח בה' ונפשו מרה עליו ודואג ומתאנח אין זה עדיין הבטחון הגמור בה' לפי שיטת מורנו הבעש"ט נ"ע, כי הבוטח בה' בבטחון גמור אין מצבו הלא טוב – או ח"ו גם הרע – צריך לנגוע ללבו לצערו ומה גם לעגמו אלא הוא צריך לעשות כל מה שביכלתו לעשות ע"פ התורה והשכל האנושי ולבטוח בה' ולא להיות אפילו בספק ספיקא כי יעזרהו השי"ת, להיות השגחתו ית' על כל נברא ונברא מגלגל התשיעי שהוא הנברא הגשמי היותר גדול שברא בעולם העשי', עד התולעת היותר קטנה בכל יצורי תבל ומה שביניהם הנה כל עניניהם ותנועותיהם היותר קלות הכל הוא בהשגחתו הפרטית, והשגחתו ית' הנה היא הנותנת חיים ועוז לכל החי בשמים ובארץ.

ידוע אשר מורנו הבעש"ט נ"ע הי' מייקר ומחבב את האנשים הפשוטים ולפעמים הי' נותן להם יתרון גם על בני תורה גדולים באמרו כי הידיעה והשכל [מכהה] את

לקראת שבת

הרצון הפנימי והעצמי שישנו בכל אחד מישראל לאלוקות ומכסה עליו, לא כן האנשים הפשוטים הנה אמונתם הפשוטה בה' ויראתם את ה' חיבתם לתורה וזהירותם בקיום מצות מעשיות תפלתם ואמירתם תהלים והכל בתום לב, הנה לא זו בלבד שאינו מכסה על הרצון העצמי והפנימי לאלקות אלא אדרבה גורם התגלותו והתפשטותו וזה יקר וחביב מאד מאד למעלה, ומורנו הבעש"ט נ"ע הי' שולח את תלמידיו הק' לכמה וכמה מהאנשים הפשוטים – מקושריו – היושבים בכפרים וישובים להתלמד מהם תמימות דיראת שמים, מדות טובות ומדת האמונה והבטחון.

(אגרות קודש אדמו"ר הריי"ץ ח"ו ע' עה)



